

# E. Levinas y "La Mujer": Materiales para una Crítica de la Razón Patriarcal.

Stella Villarmea

*"Probablemente, la historia ha de juzgar el progreso en el siglo XXI mediante un patrón de referencia principal: ¿Ha aumentado la igualdad de oportunidades entre las personas y entre los países? ... La más persistente ha sido la disparidad en la condición de los sexos, pese a la incesante lucha por lograr la igualdad de oportunidades para mujeres y hombres. ... Es preciso que en el desarrollo humano se incorpore la condición de los sexos." (Informe de la ONU sobre Desarrollo Humano 1995, prefacio.)*

El ensayo que presento a continuación consiste en el análisis de un texto de Emmanuel Levinas titulado "Y Dios Creó a la Mujer"<sup>1</sup>. Este texto corresponde a una de las nueve conferencias en las que el filósofo comenta algunos pasajes del Talmud, con la intención de hacerlos más accesibles a los lectores contemporáneos, para quienes las interpretaciones tradicionales

---

<sup>1</sup> Levinas, Emmanuel: *Du Sacré au Saint. Cinq Nouvelles Lectures Talmudiques. Quatrième leçon: Et Dieu créa la femme*. París: Minuit, 1977, pp. 122-148.

La conferencia de Levinas fue impartida en el contexto de un coloquio sobre "Ish e Isha, o el Otro *par Excellence*", que tuvo lugar en octubre de 1972. La actas fueron publicadas en *L'Autre dans la Conscience Juive: Le Sacré et le Couple: Données et Débats*. París: P.U.F., 1973.

resultan a menudo oscuras <sup>2</sup>. En la lectura objeto de mi atención, Levinas comenta un pasaje del primer tratado del Talmud, el llamado *Berakhot*, que habla acerca de la creación de la mujer. A lo largo de su lectura, Levinas construye una conceptualización de 'la mujer', a partir de determinados argumentos filosóficos y religiosos. Mediante esa conceptualización, Levinas revela su opinión acerca de la función social, política, ontológica, y también simbólica de las mujeres en general.

El objetivo de Levinas en este texto es explicar el sentido de la diferenciación sexual en los seres humanos <sup>3</sup>. Para explicar esta diferenciación, el autor se hace las siguientes preguntas: ¿Cómo debemos entender el texto bíblico según el cual la mujer fue hecha a partir de la costilla que Dios tomó del varón? ¿Implica esta enseñanza religiosa una superioridad de lo masculino sobre lo femenino, o permite, por el contrario, defender la igualdad entre los sexos?

La manera en que Levinas responde a estas preguntas consiste en defender dos tesis distintas, y en intentar mantener un

---

<sup>2</sup> El Talmud judío, como es sabido, es una compilación de las interpretaciones de diferentes comentadores (*Amoraim*) a textos tradicionales hebreos. Los textos comentados reciben el nombre de *Misná*, y recogen la tradición oral de derecho consuetudinario (*Halakot*) y de enseñanzas bíblicas (*Torá*). Los comentarios se conocen con el nombre de *Guemará*. La tarea que Levinas se impone en sus *Lecciones Talmúdicas*, es la de interpretar, a su vez, las interpretaciones de los comentadores.

<sup>3</sup> A lo largo de mi comentario utilizaré los términos 'sexo' y 'sexual' para referirme a la distinción entre lo masculino y lo femenino, a pesar de que considero que los términos 'género' y 'genérico' son más apropiados para ello. La razón de mi preferencia estriba en que los términos 'género' y 'genérico' permiten la disociación de ciertas connotaciones que acompañan frecuentemente a las cuestiones biológicas en la discusión acerca de lo masculino y lo femenino, connotaciones que se prestan a la ordenación jerárquica de los sexos. Debido, sin embargo, a que Levinas utiliza los términos 'sexo' y 'sexual', creo que se facilitará la lectura de mi ensayo, si me atengo a su uso del vocabulario.

equilibrio, en mi opinión insostenible, entre ellas. Las dos tesis son las siguientes. Por una parte, sostiene la igualdad de la mujer y el varón, basándose en que ambos pertenecen al género humano. Por otra, sostiene la desigualdad de la mujer y el varón, basándose en que las características propias de cada sexo implican la superioridad de lo masculino. Levinas nos dice, en definitiva, que la mujer, en tanto que ser humano, es igual que el varón, pero que en tanto que ser sexuado, está supeditada a él.

Una lectura filosófico-feminista del texto muestra las claves en torno a las cuales gira su argumentación. Levinas se hace la siguiente pregunta: ¿Por qué aparece la mujer en el mundo, si antes de ella ya existía el varón y, por tanto, con él había ya humanidad en el mundo? La respuesta se reduce a la identificación de la aparición de la mujer con la aparición de la sexualidad. De esta manera, el ser de la mujer se equipara a lo que se considera su única aportación: la sexualidad. La mujer es, pues, el ser sexuado por excelencia. El presupuesto claro de esta argumentación es que el varón no se define en absoluto desde la sexualidad, puesto que ésta es la marca distintiva de lo femenino<sup>4</sup>. Ahora bien, Levinas sostiene que la sexualidad es un aspecto secundario de los seres humanos, ya que no es lo que les permite desarrollarse plenamente. La conclusión inmediata de su argumentación es que la *mujer en tanto que mujer* -esta expresión tan sutil es de Levinas-, o dicho con otras palabras, la mujer en tanto que encarna al ser sexuado, es secundaria respecto del varón, quien nunca queda reducido, ni representa, al ser sexuado. Con este argumento, Levinas explica el sentido de la desigualdad y la subordinación de los sexos, al tiempo que las justifica. Veamos a continuación, más concretamente, el desarrollo de Levinas de la 'cuestión femenina'.

---

<sup>4</sup> Acerca de la identificación de la mujer con la sexualidad, principalmente en el ámbito de la filosofía y la política, cfr. Amelia Valcárcel: *Sexo y Filosofía. Sobre 'Mujer' y 'Poder'*. Barcelona: Anthropos, 1991.

## 1. ¿Igualdad o jerarquía de los sexos?

Al comienzo de su escrito, Levinas nos dice que el Talmud defiende la tesis de la igualdad de los sexos, y afirma estar de acuerdo con ella. La razón de la igualdad del varón y de la mujer reside en que ambos poseen un rasgo en común: la humanidad. "Lo femenino no deriva de lo masculino; sino que la división en femenino y masculino -la dicotomía- deriva de lo que es humano."(p.132). En este sentido, Levinas sostiene que el varón y la mujer comparten la misma dignidad, y merecen el mismo tipo de tratamiento, puesto que los dos son seres humanos.

Para argumentar que los seres humanos son iguales entre sí, independientemente de que sean varones o mujeres, Levinas recurre a una analogía inspirada en la ontología que acompaña a su teoría ética. Levinas enfatiza que cada persona es única, no-intercambiable, y merece respeto debido precisamente a su singularidad. Respetar significa no intentar apropiarse del otro, puesto que ese otro no nos pertenece. El comportamiento ético consiste, precisamente, en el reconocimiento de la independencia del otro, y en el respeto a su individualidad. De la misma manera, continúa la analogía, la división sexual implica el reconocimiento de la no intercambiabilidad entre los sexos, el reconocimiento de la dignidad de cada uno. Levinas afirma que, tanto la ética como la diferenciación sexual, tienen su origen en el rasgo de humanidad que comparten los individuos. Así, escribe Levinas: "¿no anuncia esta extraña dualidad de lo no-intercambiable 'el comportamiento ético' la diferencia entre los sexos? De este modo, la mujer aparece dentro de lo humano. Lo social gobierna lo erótico."(p. 133).

A propósito de esta misma cita, es posible ilustrar dos puntos de partida claves del análisis de Levinas. El primero se manifiesta al reparar en que Levinas no dice que *el varón y la mujer*

aparecen dentro de lo humano, sino que menciona exclusivamente a la mujer. Es una constante en la postura de Levinas que su preocupación se centre, exclusivamente, en el significado ontológico de la mujer, y de su papel en la sociedad. En ninguna parte de su escrito encontramos, sin embargo, una preocupación paralela en relación al varón. Ahora bien, ¿por qué va a representar un problema la situación de la mujer, y ninguno la del varón? Esta asimetría muestra que, para Levinas, el lugar del varón en el mundo no requiere ninguna explicación, sino que va de suyo, mientras que la aparición de la mujer en la sociedad humana sí exige una justificación.

El segundo punto de partida queda claro cuando se comprueba en la cita que, tan pronto como Levinas menciona a la mujer, aparece su conexión acrítica con lo erótico. Siguiendo una norma frecuente en la historia de las ideas de occidente, Levinas asocia de modo inmediato -a modo de juicio analítico- la esencia de la mujer con la sexualidad. Además, reduce la sexualidad de la mujer a su relación con el varón heterosexual.

En cualquier caso, la descripción de los párrafos anteriores muestra la defensa de Levinas de que los varones y las mujeres son iguales en tanto que seres humanos. A esta defensa dedica Levinas pocas líneas, comparadas con las que dedica al siguiente asunto. Este nuevo problema surge cuando pretende explicar la coherencia del Talmud que acepta la igualdad de la mujer y el varón en tanto que seres humanos, y sostiene, al mismo tiempo, otra tesis muy distinta, según la cual, la diferenciación sexual indica una jerarquía, puesto que el varón aparece en el mundo antes que la mujer, y, además, la mujer surge de él. El rompecabezas que Levinas intenta resolver es, pues, el siguiente: ¿Cómo puede darse la igualdad entre los seres humanos, cuando existe la diferenciación sexual, y esta diferenciación sexual indica una jerarquía en la que el varón ocupa un lugar

privilegiado? <sup>5</sup>. En las propias palabras de Levinas: "¿cómo puede surgir la igualdad de los sexos a partir de la prioridad de lo masculino?"(p. 141).

Para abordar la cuestión de la jerarquía de los sexos, Levinas se ocupa de la descripción de las características propias de cada sexo. Es decir, Levinas trata de contestar a las siguientes preguntas: ¿Qué características definen a cada sexo? ¿Cómo afectan estas características a la relación entre varones y mujeres? Sus respuestas mostrarán que, a pesar de lo que anteriormente dijera respecto de la igualdad de las mujeres y de los hombres en tanto que seres humanos, Levinas justifica una diferencia de estatus en relación a los derechos y comportamientos de cada sexo. Obviamente, esta jugada a dos bandas plantea un problema de incoherencia desde un punto de vista lógico, y resulta inadmisibile desde una perspectiva ética.

Levinas nos explica el significado de la diferenciación sexual, mediante una interpretación del nacimiento bíblico de la mujer a partir del varón. En concreto, Levinas concentra su atención en el segundo relato del Génesis: "Y Dios creó una mujer "a partir de la costilla que había sacado del hombre"(Génesis 2,22)."(p. 122). Para explicar esta frase, Levinas sigue la discusión entre dos comentaristas talmúdicos (*Amoraim*) acerca de su significado, y nos recuerda que ambos están de acuerdo en que la mujer es humana desde el principio: "El hecho de que la mujer no es meramente la hembra del hombre, que ella pertenece a aquello que es humano, es una asunción compartida por ambos disputantes: la mujer es, desde el principio, creada a partir de aquello que es humano."(p. 134).

---

<sup>5</sup> Curiosamente, éste mismo punto de partida lo adopta la feminista E. Cady Stanton en su reinterpretación de la Biblia, publicada en Nueva York en 1895. Cfr. E. Cady Stanton: *The Original Feminist Attack on the Bible. The Woman's Bible*. Nueva York: Arno Press, 1974.

En un primer momento, una se siente complacida, porque se acepta que la mujer deriva de lo humano, y no del varón, a pesar de que no se entiende muy bien por qué es necesario dar una explicación del origen de la mujer. En seguida, sin embargo, entran ganas de saber las razones por las que los comentadores, y especialmente Levinas, están tan seguros de que la mujer deriva de lo humano, puesto que nada de lo escrito en el texto recogido del Génesis indica este punto <sup>6</sup>. En efecto, recordemos que el texto original, en las traducciones a lenguas modernas, habla acerca de la costilla tomada del *hombre*, y no acerca de ninguna costilla tomada de *lo humano*. Puesto que aquí 'hombre' está por 'varón', la cuestión es la siguiente: ¿Representa el varón por sí solo a lo humano? O dicho más exactamente, ¿pretenden los comentadores y Levinas decir que el varón contiene ya, por sí mismo, todas las características propias de lo humano? Es claro que sólo semejante identificación del varón con lo humano les permitiría sostener que cuando el Génesis dice que la mujer viene del hombre, en realidad está diciendo que viene de lo humano.

---

<sup>6</sup> Como es sabido, existen varios relatos bíblicos de la creación, siendo las diferencias entre ellos considerables en lo que respecta a la creación de la mujer. Así, por ejemplo, en Gén. 1,27 se dice: "Y creó Dios al hombre a imagen suya; a imagen de Dios le creó, macho y hembra los creó". En cambio, en Gén. 2,22 se dice: "De la costilla que Yahvéh Dios había tomado del hombre formó una mujer". Estos dos relatos han dado pie a controversias acerca de la prioridad o no del varón sobre la mujer, y acerca de la necesidad de una previa noción de todo, la de ser humano, que incluya la posterior división en masculino y femenino. Sin embargo, al ocuparse de la creación de la mujer, Levinas menciona exclusivamente el segundo de estos relatos. Mi crítica consiste en mostrar que Levinas no puede extraer la conclusión de que la mujer deriva de lo humano, a partir de ese relato. En todo caso, esa conclusión está justificada en relación al primer relato o a otros pasajes bíblicos como Gén. 5,2: "El día en que Dios creó a Adán, le hizo a imagen de Dios. Los llamó varón y hembra, los bendijo y los llamó "Hombre" en el día de su creación". Pero puesto que Levinas se limita al segundo relato, se expone entonces a la crítica.

El proceso de pensamiento que siguen los comentadores y Levinas para decir que la mujer procede de lo humano, puede ser descrito con más detalle de la siguiente manera. Por una parte, la razón por la que defienden que la mujer es también un ser humano, es que fue creada a partir de lo que ya era humano. Por otra parte, se nos dice que la primera criatura fue un varón, y que la mujer viene de él. La consecuencia sólo puede ser que la característica de lo humano es transmitida por el varón a la mujer. Esto es, venir de una parte corporal del varón es ya venir de lo que es humano. Pero es toda una arrogancia, me parece a mí, identificar la existencia del varón con la existencia de lo humano, como si la mujer no hiciera falta para que apareciera lo humano en el mundo, como si la lista de las características que ella aporta -recordemos que según Levinas cada sexo tiene unas características esenciales- no fueran necesarias para la existencia de lo humano<sup>7</sup>.

Esta identificación de lo masculino con lo humano queda destacada también en la siguiente frase de Levinas: "la mujer nació a partir de un apéndice menor del hombre o del ser humano."(p. 136-7). En efecto, ¿cómo, si no, explicar la introducción de la partícula *o*, sino como identificando 'hombre', esto es, 'varón', con 'ser humano'?<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Esta asimilación entre 'varón' y 'todo lo humano' es el nudo ideológico del patriarcado que el feminismo de la igualdad pretende deshacer. La razón es obvia. Si bien las características masculinas son sin duda humanas, la identificación no funciona a la inversa, es decir, las características del ser humano no son masculinas. Para una crítica de semejante equación, cfr. C. Amorós: *Hacia una Crítica de la Razón Patriarcal*, Barcelona, Anthropos, 1991.

<sup>8</sup> Por lo demás, me pregunto si un argumento paralelo hubiera sido aceptado en este contexto. Es decir, si se hubiera aceptado una leyenda acerca de nuestros orígenes según la cual la mujer apareció antes en el mundo, y, por tanto, la humanidad ya existía antes de que el varón hiciera su aparición. Lo dudo.



## 2. Identificación de la mujer con la sexualidad.

La identificación que he señalado entre 'varón' y 'lo humano' hace de la creación de la mujer algo superfluo. La aceptación de que el varón puede transmitir el rasgo de lo humano, significa que la humanidad ya era posible antes de que la mujer viniera a la existencia. Si la mujer no era necesaria para que hubiera humanidad, ¿para qué, entonces, fue creada?, ¿para qué se la necesitaba? Levinas necesita, por tanto, explicar aún qué introduce en el mundo la aparición de la característica femenina. La respuesta a esta cuestión nos la ofrece en el marco de su interpretación de la discusión de los comentadores talmúdicos acerca del significado del término *costilla*.

Levinas nos recuerda que para uno de los comentadores, '*costilla* significa '*cara*', mientras que para el otro, significa '*rabo*', y nos explica del siguiente modo estas metáforas: "Aquel para el que la costilla es una cara afirma una igualdad perfecta entre lo femenino y lo masculino; piensa que todas las relaciones que los unen son de igual dignidad. La creación del hombre fue la creación de dos seres en uno solo, pero de dos seres iguales en dignidad; la diferencia y las relaciones sexuales pertenecen al contenido fundamental de lo que es humano. ¿Qué quiere decir aquel que ve sólo un rabo en la costilla? ... Piensa que, más allá de la relación personal que se establece entre estos dos seres fruto de dos actos creativos, la particularidad de lo femenino es secundaria. No es la mujer la que es secundaria; es la relación con la mujer la que es secundaria; es la relación con la mujer como mujer lo que no pertenece a aquello que es fundamentalmente humano."(p. 134-5). Detengámonos por un momento en este punto decisivo.

La posición del primer comentador considera la diferenciación sexual como esencial al ser humano. Lo femenino y lo masculino son dos caras que se complementan mutuamente

para formar lo humano. Esta posición va a ser rechazada por el segundo comentarista talmúdico, aquel que resulta vencedor en la discusión y, cuyo punto de vista también defiende, sorprendentemente, Levinas. La razón que menciona Levinas para rechazar que la diferenciación sexual es esencial al ser humano, es la siguiente: “ ‘los seres humanos’ tienen otras cosas que hacer además de flirtear, algo más que hacer que limitarse a las relaciones que se establecen debido a las diferencias de sexo.”(p. 135). A mi juicio, este razonamiento no es válido por tres motivos. En primer lugar, porque al relacionar la diferencia sexual, esto es, la existencia de varones y mujeres como seres distintos, con la relación sexual entre ellos, Levinas reduce la función de la diferenciación sexual a posibilitar las relaciones sexuales. Es decir, considera que la distinción de los seres humanos en varones y mujeres es una cuestión relacionada exclusivamente con las relaciones sexuales. En segundo lugar, porque considera que las relaciones sexuales tienen lugar exclusivamente entre heterosexuales. Así, la diferenciación sexual tiene el único objetivo de permitir las relaciones heterosexuales. Esta conclusión muestra que tanto los comentaristas como Levinas carecen de imaginación y sufren ceguera social para darse cuenta de que la diferenciación sexual indica también aspectos distintos a la relación sexual entre los sexos. En tercer lugar, porque la descripción de la sexualidad como una cuestión de mero ‘flirteo’, muestra una concepción muy empobrecida por parte de Levinas de lo que representa la sexualidad en la relación entre los seres humanos.

Desafortunadamente, hemos visto que la posición sostenida por el segundo comentarista, es la defendida por Levinas. Intentaré, en lo que sigue, sacar a la luz las implicaciones de esta segunda posición. En principio parece que, puesto que la segunda posición se opone a la primera, tendría que mantener que la diferenciación sexual es secundaria, ya que ambos, el varón y la

mujer, tienen otras cosas que hacer aparte de flirtear. Sin embargo, el texto no nos dice que la segunda posición mantenga que la diferenciación sexual sea secundaria, sino, como cité antes, lo siguiente: "es la relación con la mujer lo que es secundario; es la relación con la mujer como mujer lo que no pertenece a lo que es fundamentalmente humano." Hagamos algunas observaciones.

Por una parte, si atendemos al modo como se introducen los términos en esta cita, descubriremos dónde se sitúa el punto de referencia del análisis de Levinas. Incluso olvidando las relaciones homosexuales, Levinas podría haber dicho que la relación *entre el varón y la mujer* no pertenece a lo que es fundamentalmente humano. En vez de esto, Levinas escoge hablar de la relación *con la mujer*, lo que muestra que está hablando desde el punto de vista del varón, y que tiene en mente un público compuesto exclusivamente de varones. La consideración del ser del varón como el punto de referencia y el criterio de medida del ser de la mujer, es una constante en la aproximación de Levinas a la diferenciación sexual. Frente a esta perspectiva de análisis, cabe preguntarse, ¿debemos admitir que la definición del ser de 'la mujer' tenga que hacerse mediante una definición previa del ser del varón?

La cita anterior es sólo un botón de muestra de los numerosos ejemplos que a lo largo del texto dejan claro que las reflexiones de Levinas están dirigidas a varones, y que las mujeres han sido omitidas como oyentes o como lectoras. En ningún momento de su comentario acerca del ser de la mujer, tiene Levinas en cuenta la opinión de las interesadas. Las mujeres que querrían y podrían comentar las opiniones de Levinas o del Talmud, esto es, las mujeres *reales*, no simplemente las mujeres en tanto que mero objeto de estudio, quedan al margen.

Por otra parte, la introducción de Levinas en la cita anterior de la expresión *mujer como mujer*, no deja resquicio para la duda

acerca del vínculo conceptual entre *mujer* y *sexualidad*. Por supuesto, Levinas no hace mención alguna al *varón en tanto que varón*, esto es, al varón en tanto que 'ser sexuado'. Levinas se mueve en el mismo terreno que la tradición intelectual de occidente: el varón es siempre algo más que simplemente un ser sexual. En cambio, la mujer aparece allí donde se necesita hablar de sexualidad, y acapara este ámbito. Podemos entender ahora cómo interpretan los comentaristas talmúdicos y Levinas la creación de la mujer, y obtener la respuesta a nuestra pregunta previa acerca de la razón del nacimiento tardío de la mujer a partir del varón. Vimos ya que la mujer no era necesaria para traer la humanidad al mundo, puesto que el varón ya estaba en él. Su creación responde, en cambio, a la necesidad de traer la sexualidad al mundo. La sexualidad es, pues, básicamente, la esencia de la mujer.

### 3. Aplicaciones al desarrollo humano: varones vs. 'mujer'.

Esta primera respuesta a la pregunta por el sentido de la existencia de la mujer en el mundo, que alude a la aparición de la sexualidad, va acompañada de otra alusión muy directamente relacionada con ella. Después de todo lo dicho, todavía encuentra Levinas en las escrituras talmúdicas otra justificación de la existencia de la mujer, justificación que él defiende. Esta nueva explicación del porqué de la existencia de la mujer nos la podíamos, lamentablemente, haber imaginado: nunca fue bueno para el varón estar solo. Es decir, de nuevo la mujer no viene al mundo para traer la humanidad, pues esta característica quedaba satisfecha con la existencia del varón, sino para hacer más placentera la vida de éste. Esta interpretación de Levinas de la creación de la mujer puede apreciarse al leer las siguientes líneas: "Pienso en el último capítulo de los Proverbios, en la mujer elogiada allí; ella hace posible la vida de los hombres; ella es el

hogar de los hombres. Pero el marido tiene una vida fuera del hogar: él se sienta en el Consejo de la ciudad; tiene una vida pública; está al servicio de lo universal; no se limita a la interioridad, a la intimidad, al hogar, aunque sin ellos no podría hacer nada.”(p.135). Vemos en esta cita muy claramente que la vida de la mujer no tiene valor por sí misma, sino como medio para que el varón pueda llevar a cabo sus 'valiosos' proyectos 'universales'. El papel de la mujer se limita a ser mera mediadora entre el varón y sus intereses. La existencia de la mujer la justifica el varón, porque le permite liberarse. ¡Y todavía parece que debe la mujer agradecer la opinión que el varón, según Levinas, tiene de ella! ¡Qué alivio para la mujer saber que su reclusión al terreno cercado del hogar del varón, es apreciada por él!

Por lo demás, en esta cita puede observarse también un detalle curioso. ¿Por qué utiliza Levinas el singular para la mujer y el plural para los varones, al decir que “ella hace posible la vida de los hombres; ella es el hogar de los hombres”? ¿Por qué no dice que las *mujeres* hacen posible la vida de los *hombres*, o que la *mujer* hace posible la vida del *hombre*? Creo que este giro lingüístico sólo puede explicarse, si se considera a la mujer, no en tanto que individuo concreto independiente, sino en tanto que ente abstracto. La consideración de la mujer de modo abstracto no representaría ningún problema, si ocurriera lo mismo con el tratamiento del varón. Pero el hecho de que la abstracción se aplique sólo a la mujer es significativo<sup>9</sup>.

Después de todo lo dicho hasta aquí, ya no nos puede sorprender que Levinas concluya: “La liberación sexual, por sí misma, no sería una revolución adecuada a la especie humana. La

---

<sup>9</sup> Acerca de la unificación abstracta de las mujeres, y de la negación de su individualidad concreta, cfr. Celia Amorós: 'Espacio de los iguales, espacio de las idénticas. Notas sobre poder y principio de individuación' *Arbor*, Madrid: CSIC, ns. 503-504, 1987.

mujer no está en la cima de la vida espiritual a la manera como Beatriz está para Dante. No es el "Eterno Femenino" lo que nos lleva a las alturas."(p. 135). A pesar de que Levinas hable de que la liberación sexual no es el camino adecuado para el desarrollo espiritual de la especie humana en la primera frase de esta cita, se olvida del desarrollo espiritual de las mujeres en las siguientes frases, y se refiere exclusivamente a la liberación de los varones. A este respecto, no cabe duda de a quién representa el pronombre '*nos*', introducido tras mencionar el eterno femenino. Esto es, la liberación sexual, la relación con la mujer, no nos conduce a nosotros, *los varones*, a la cima de la vida espiritual. Una vez más, la conceptualización de Levinas supone la degradación de la mujer, puesto que la relación con ella no es lo que permite al varón lograr lo más valioso. La mujer hace de mediadora para la vida cotidiana y biológica, pero no para la vida espiritual. De nuevo, también, el análisis de Levinas muestra la poca atención - ¿indiferencia?, ¿menosprecio?- que presta a la mujer, puesto que no se ocupa de cómo puede ella alcanzar el desarrollo espiritual, de cómo liberarse del 'Eterno Masculino' que él mismo representa. Quizá es que se sobreentiende que ese desarrollo intelectual de las mujeres es imposible, pues su esencia se define por una función corporal.

Más adelante, Levinas vuelve a ocuparse del tipo de desarrollo propio de la especie humana y de su relación con la liberación sexual: "lo que se está cuestionando es la pretensión de alcanzar en el plano sexual la liberación real del hombre."(p. 137). Debido a la ambigüedad del término 'hombre', una no puede estar del todo segura acerca de qué es lo que aquí defiende Levinas. ¿Cree que la liberación sexual no es la revolución verdadera para los seres humanos en general, o especialmente para los varones? Creo que en este caso, Levinas quiere referirse a los dos, los varones y las mujeres, aun cuando usa el término impropio 'hombre'. La razón de mi interpretación es que Levinas

piensa, como tuve ocasión de señalar antes, que el verdadero terreno humano no es el terreno sexual. Conclusión por lo demás inevitable, una vez que se ha dicho que el terreno sexual es precisamente el propio de la esencia femenina.

Pues bien, ¿qué razón tiene Levinas para decir que la liberación sexual no es el fin de la liberación humana? La respuesta es, de nuevo, que los varones y las mujeres tienen tareas importantes que hacer, aparte de coquetear entre ellos. En mi opinión, este razonamiento es incompleto, puesto que interpreta la liberación sexual de un modo excesivamente estrecho, ligada exclusivamente a las relaciones románticas. Creo, sin embargo, que la liberación sexual afecta no solamente a las relaciones sexuales, sino a una gran variedad de comportamientos y campos conceptuales. Por ello, la liberación sexual no puede ser reducida a asuntos de cama, y tiene más importancia de la que Levinas le concede. En concreto, la liberación sexual está ligada a un tipo de lucha social y política de las mujeres por la igualdad, y, en este sentido, juega un papel clave para lograr que mejoren las condiciones de vida, tanto de las mujeres como de los varones<sup>10</sup>.

El tema de la liberación sexual nos lleva a otro asunto relacionado con él: la creencia de Levinas de que la sexualidad es un elemento secundario en el desarrollo de lo que hay de humano en nosotros, esto es, que el terreno sexual no es el verdadero terreno humano: "El hombre está dividido entre su naturaleza como criatura y la Ley, que le viene del Creador. Reconocer que la relación sexual por sí misma es sólo accidental a lo humano es localizar la vida espiritual de la humanidad en una preocupación por equilibrar una existencia dividida entre la naturaleza y la Ley.

---

<sup>10</sup> Para una defensa de la importancia de la sexualidad en la relaciones sociales y políticas, cfr. Kate Millet: *Sexual Politics*. Hay traducción española con el título de *Política Sexual* en México: Aguilar, 1975.

Dicho más claramente: la cultura no está determinada por la libido."(p. 140).

Pues bien, la cita anterior refleja ciertas identificaciones demasiado comunes en la historia de las ideas, que han fomentado la opresión de las mujeres. Me refiero a espiritual = elevado, naturaleza = inferior. No es posible olvidar que las nociones de 'sexualidad', 'naturaleza', 'inferior', y 'feminidad' han sido relacionadas conceptualmente entre sí, y han sido contrapuestas con frecuencia a lo 'espiritual', 'lo humano', 'lo elevado' y 'lo masculino' en la historia de las ideas. Las asociaciones conceptuales mencionadas por Levinas están cargadas de significado, especialmente en el contexto de unas reflexiones sobre la mujer. En realidad, estas asociaciones no son en absoluto ignoradas por Levinas, puesto que sólo las fomenta quien las acepta. En resumen, la cita anterior podría leerse fácilmente como el viejo consejo al varón de que su desarrollo espiritual no vendrá mediante su relación con la mujer. Surge de nuevo el viejo mito: la mujer como atracción fatal para el varón, que éste debe evitar.

Levinas vuelve a retomar la discusión de la interpretación de la costilla como cara o como rabo, en relación con el asunto del desarrollo espiritual, y concluye: "El problema ... está en reconciliar la humanidad de los hombres y de la mujer con la hipótesis de una espiritualidad masculina, en la cual lo femenino no sería un término igual sino un corolario. La especificidad femenina, o la diferencia entre los sexos que ella manifiesta no estaría, desde el comienzo, en el mismo plano en el que están las oposiciones que constituyen el Espíritu. Una pregunta atrevida: ¿cómo puede surgir la igualdad de los sexos a partir de la prioridad de lo masculino? Esta cuestión, notémoslo de pasada, nos aparta de la simple noción de complementaridad."(p. 141).

En esta cita encontramos de nuevo la conexión de lo femenino con lo sexual, mientras que, por el contrario, la definición de lo



masculino no se refiere a lo sexual, sino a lo espiritual. Respecto de esta cita sólo observaré, 'de pasada', que la espiritualidad femenina, suponiendo que tal cosa exista, no necesita ser justificada ni como un término equivalente ni como corolario a la espiritualidad masculina, puesto que el punto de referencia para su definición no tiene por qué ser una supuesta espiritualidad masculina. Señalaré, también 'de pasada', que la especificidad femenina *no* puede manifestar, por sí sola, la diferencia entre los sexos, tal y como Levinas pretende. Cualquier diferencia implica una reciprocidad en la definición, por lo que la diferencia de esencia entre los sexos sólo podría mostrarse acudiendo, no sólo a la especificidad femenina, sino a la especificidad masculina.

Los siguientes párrafos del texto continúan discutiendo la jerarquía o la igualdad de los sexos. Escribe Levinas: "Desde el principio 'Dios' quiso dos seres separados e iguales. Pero eso no fue posible; esta independencia inicial de dos seres iguales habría significado probablemente la guerra. No era necesario proceder de acuerdo con la justicia estricta que demanda dos seres separados. Para crear un mundo, tenía que subordinarlos el uno al otro. Tenía que haber una diferencia que no afectara a la igualdad: una diferencia sexual—y, por tanto, una cierta preeminencia del hombre, una mujer que apareciera después, y en tanto que mujer, apéndice de lo humano."(p. 142).

Esta cita nos refuerza en la opinión de que lo que Levinas parecía defender en un principio, esto es, el ideal de igualdad entre los sexos, termina siendo sólo eso: un ideal. Vemos ahora con claridad que la tarea que Levinas pretende realizar, resulta paradójica desde un punto de vista lógico. Por una parte, Levinas quiere defender que la mujer, en tanto que ser humano, es igual al varón. Por otra parte, quiere defender, también, que la mujer, "en tanto que mujer", esto es, en tanto que posee una característica sexual, no es igual al varón, sino que está subordinada a él. He intentado mostrar que es contradictorio sostener ambas cosas a la

vez, puesto que la subordinación de la mujer "como mujer", usando las palabras de Levinas, trae consigo la subordinación de la mujer real en su vida en sociedad. La estrategia teórica de Levinas justifica la supeditación de las mujeres a los varones, puesto que supone, en la práctica, el olvido de la primera tesis en favor de la segunda. En efecto, ¿de qué le sirve a la mujer que sea considerada igual al varón, si en los ámbitos de su vida en los que se manifiesta como ser sexuado -esto es, en todos los aspectos de su vida cotidiana, social y política<sup>11</sup>- se la considera sometida al varón? La posición de Levinas se resume fácilmente: la defensa del sometimiento de la mujer en la práctica bajo la defensa abstracta de la tesis de la igualdad.

En cualquier caso, el argumento de Levinas para apoyar la subordinación de la mujer merece, cuando menos, una risa irónica: "¡Qué escenas familiares habría habido entre los miembros de esa primera pareja perfectamente igual!"(p. 142). Es decir, según Levinas, la mujer es dependiente del varón y debe rendirse a él - a fin de posibilitar la armonía universal. La mujer, en tanto que mujer, no es un ser independiente, sino como Levinas dijo antes, un "apéndice de lo humano", lo que, como vemos claramente esta vez, significa un apéndice del varón. La tesis de que la sumisión de la mujer posibilita la armonía universal esconde en realidad la certeza de que la sumisión de la mujer permite la tranquilidad y la paz del varón, así como la vida familiar.

La siguiente sección del texto nos recuerda otra vieja batalla: la identificación de lo femenino con lo aparente, lo no-real.

---

<sup>11</sup> Me hago cargo que tras esta tesis hay mucha teoría que convendría aclarar. Me limitaré a decir aquí que un análisis detallado de los comportamientos de las personas en su vida cotidiana, social o política, muestra lo dependientes que son esos comportamientos del sexo o género al que pertenecen las personas. En este sentido, cfr. Alicia Puleo: *Dialéctica de la Sexualidad*. Madrid: Cátedra, 1992. En todo caso, esta tesis no resulta necesaria para el resto de mi ensayo.

Levinas no duda en ofrecernos un ejemplo de esa ecuación entre lo femenino y la ilusión: "En lo femenino, hay cara y apariencia y Dios fue el primer peluquero. Creó las primeras ilusiones, el primer maquillaje. Construir un ser femenino es, desde el comienzo, hacer espacio a la apariencia." (p. 143). A lo largo de la historia, los varones han concebido la esencia del segundo sexo como mera apariencia. Por contraste, la esencia del primer sexo correspondía a lo real, y quedaba alejada de toda ilusión, de toda apariencia. Los varones teorizaban, establecían las definiciones de los objetos, y les daban sus nombres. Se veían a sí mismos como la única esencia verdadera, mientras los otros - esto es, la mujer- ocupaban la cara oculta del ser, lo ficticio, aquello en lo que no se puede confiar. En definitiva, se establecía un tipo de dualismo con repercusiones negativas para la definición de la mujer. Una vez que la mujer queda definida como mera apariencia, la prioridad de lo masculino va de suyo. Sin embargo, ¿durante cuánto tiempo tenemos, nosotras las mujeres, y todos aquellos que no creen en estas reducciones absurdas, que seguir escuchando y aceptando este tipo de opiniones?<sup>12</sup>

Acercándome al final de este texto, podemos encontrar una defensa abierta del liderazgo del varón: "¿Cuál de las dos caras, la masculina o la femenina, lidera? Aquí la igualdad terminaría en inmovilidad o en estallido del ser humano. La Guemará<sup>13</sup> opta por la prioridad de lo masculino. Un hombre no debe caminar detrás de la mujer, porque sus ideas podrían enturbiarse. La primera razón se debe quizás a la psicología masculina. Asume que la mujer lleva lo erótico en sí misma como algo dado. ... Un

---

<sup>12</sup> Ya Mary Wollstonecraft apelaba al "buen sentido de la humanidad" para exigir que los derechos humanos se apliquen también a las mujeres. Cfr. M. Wollstonecraft: *Vindicación de los Derechos de la Mujer*. Madrid: Debate, 1977.

<sup>13</sup> Ver nota a pie de página nº 2.

punto esencial: en el orden de lo interhumano, <se da> la perfecta igualdad e incluso superioridad de la mujer, que es capaz de dar consejo y señalar la dirección. Siguiendo la tradición es el hombre, no obstante, quien debe, independientemente de cuál sea la meta, indicar la dirección en la cual caminar."(p. 144-5).

La mayoría de estos puntos de vista nos resultan ya familiares: la necesidad de la desigualdad a fin de preservar la funcionalidad, la inevitable conexión entre feminidad y erotismo, el consejo prudente al varón de mantenerse apartado de la mujer si quiere ser capaz de tener pensamientos claros e importantes. Curiosamente, el derecho del varón a liderar se mantiene incluso en aquellos casos en los que se reconoce que la mujer tiene ideas acertadas acerca de lo que debe hacerse. Incluso si la mujer sabe la dirección, debe dejarse guiar por el varón. Bajo estos supuestos, ¿sobre qué fundamento podemos realmente creer que Levinas sostiene la igualdad entre el varón y la mujer, tal como nos dijo al principio?

Llegamos a la última sección del texto de Levinas, titulada el "Orden de los Peligros". Ya el título es significativo. Si, como he demostrado anteriormente, el texto se dirige a los varones, el título de esta sección tiene que estar relacionado con la siguiente cuestión: ¿qué debería temer el varón? Se refiere aquí Levinas a los consejos que da el Talmud al varón acerca de lo que tiene que elegir para poder llevar una vida valiosa. La actuación del varón debería estar guiada por el siguiente orden de preferencias, según el Talmud: elegir primero el león, luego la mujer y finalmente el creyente. ¿Somos capaces de imaginar la metáfora que se esconde tras este enunciado críptico que sentencia que la mujer va después del león al describir lo que es conveniente al varón? Por si había dudas, Levinas nos explica el significado de la metáfora: "Caminar detrás del león: vivir la vida, la lucha, la ambición. ... Caminar tras la mujer, elegir la dulzura de la intimidad."(p. 146). En este punto, incluso Levinas tiene un

comentario irónico acerca de esta supuesta dulzura, ya que, según él, no hay tal tranquilidad en las relaciones románticas. Por consiguiente, vemos que, junto a la calificación de la mujer como peligrosa y capaz de impedir al varón su desarrollo espiritual, se establece otra descripción paralela de la mujer, según la cual ésta es un ser dulce, cándido y calmante para el varón: el reposo del guerrero, en resumen. ¡Como si las mujeres no fueran a veces para los varones lo que representa el león en esta metáfora!

Después de lo dicho, todavía pretende Levinas convencernos de lo siguiente: "lo femenino está en una posición suficientemente buena en esta jerarquía de los valores ... Está en segundo lugar." (p. 148). Aunque parezca increíble, lo que Levinas está diciéndonos es: ¿no es suficiente ocupar el segundo puesto? ¿Qué más quiere la mujer?

Hemos llegado al final de este análisis. Tras todo lo que hemos visto, Levinas todavía se atreve a decir: "No es la mujer quien es así despreciada. Es la relación basada en las diferencias sexuales la que está subordinada a la relación interhumana -irreductible a los impulsos y los complejos de la libido- por la cual la mujer se eleva al igual que el hombre." (p. 148.). ¡En último término todavía se nos pide que creamos que todo lo dicho anteriormente era una reivindicación de la valía de la mujer! Típica trampa de los discursos masculinos de la excelencia.

Para concluir, citaré a Levinas sólo una vez más: "Quizás sea el hombre el que precede -por unos pocos siglos- a la mujer en esta elevación. De lo que se deduce una cierta -¿provisional?-prioridad del hombre. Quizás lo masculino está más directamente vinculado a lo universal, y quizás la civilización masculina ha preparado, por encima de lo sexual, un orden humano en el cual la mujer entra, completamente humana." (p. 148). Este texto contiene una trampa conceptual peligrosa, puesto que mezcla aspectos descriptivos con aspectos prescriptivos. La descripción se hace eco de que históricamente el varón ha alcanzado antes

que la mujer una cierta elevación. Esta descripción debe, sin embargo, ser matizada para no inducir a error. En este sentido, la descripción de la mayor 'elevación' del varón es adecuada, si por elevación se entiende una mayor capacidad para ejercer su individualidad, y un mayor respeto de sus derechos. Pero para que se trate de una descripción justa es necesario decir que las mujeres no han podido alcanzar esas mismas cotas de civilización, no por falta de capacidades o por razones esenciales, sino por verse sometidas a una opresión histórica continua por parte de los varones. Es muy grave que Levinas interprete la situación histórica de privilegio masculino, no como un abuso de poder, sino como una situación merecida y justa. Hasta tal extremo sufre Levinas ceguera histórica que piensa que los varones han sido capaces de construir, no una civilización masculina que deja al margen, como ciudadana de segunda clase, a la mujer, sino una civilización humana -cometiendo una vez más el error de tomar la parte por el todo. Así pues, el problema fundamental de esta cita de Levinas no es sólo su interpretación parcial de la situación histórica de los varones y las mujeres, sino su pretensión de extraer conclusiones prescriptivas a partir de una descripción histórica. Todo el tono de la cita muestra que Levinas alberga dudas acerca de la capacidad de la mujer para estar a la altura del varón, puesto que utiliza los signos de interrogación al hablar de la provisionalidad de la primacía masculina, y utiliza repetidamente el término 'quizás'. No debería hacer falta decir que estas dudas de Levinas acerca de la valía de la mujer carecen de fundamento.

Al leer esta cita ya no sé si le quedarán ganas al lector/a para sonreír, ni siquiera irónicamente. ¿No es increíble que, después de todo, las mujeres tengamos que agradecer a los varones nuestra *entrada en el orden racional y humano*? Yo no pensaba que los hombres fueran los responsables de la liberación de las

mujeres, y mucho menos que tuviéramos que agradecerles su generosidad por dejarnos reclamar, y obtener, nuestros derechos.

#### 4. Conclusiones.

En mi análisis he mostrado que el tratamiento que Levinas hace de la definición de 'la mujer' consiste en lo siguiente. Levinas dice que los varones y las mujeres poseen la misma dignidad, puesto que ambos son seres humanos. Pero esto no le impide afirmar, posteriormente, que la esencia de 'el varón' es diferente de la esencia de 'la mujer'. La creencia en la existencia de esta diferencia, le lleva a preguntarse por el sentido de la diferenciación sexual en los seres humanos. Para responder a esta pregunta, Levinas cree necesario y suficiente analizar la esencia de 'la mujer'. Su tratamiento de la cuestión de la existencia de dos sexos consiste, pues, en explicar en qué consiste la ontología de 'la mujer', y el papel social que se deriva de esa ontología. Por otra parte, a la hora de definir la esencia de 'la mujer', Levinas recurre a la esencia de 'el varón'. Al fijar el punto de referencia de la discusión en los varones, Levinas se refiere a las mujeres como aquello que requiere explicación, aquello que no se entiende desde sí mismo, sino sólo desde otro ser, el de 'el varón'. En definitiva, Levinas considera que la cuestión de la diferencia sexual queda explicada cuando se explica a los varones en qué se diferencia 'la mujer' de ellos, y cuando se explican estas diferencias desde los parámetros masculinos.

Los problemas que presenta la aproximación de Levinas a la cuestión de la diferenciación sexual son varios. Me ocuparé aquí sólo de algunos fundamentales.

El primero se refiere al tratamiento general que hace Levinas de la cuestión de la diferenciación de los seres humanos en seres sexuados. Levinas asume una postura esencialista, según la cual hay algo así como 'la mujer' o la esencia femenina, de la que se

ocupa, supuestamente, en su texto. La tesis de la 'esencialidad de las características sexuales', esto es, la tesis de que las personas quedan marcadas por ciertas características -de comportamiento, de carácter, de papel social, etc.- debidas a su sexo, es, como mínimo, una tesis polémica <sup>14</sup>. La discusión en torno al esencialismo ha polarizado las posturas en el ámbito de la teoría feminista, y continúa siendo un debate abierto. De una parte, se defiende la existencia de una identidad femenina basándose en teorías esencialistas de corte biologicista o cultural. De otra parte, se considera problemático hablar de una identidad singular de 'la mujer' o de las mujeres por las siguientes razones. En primer lugar, porque entre las mujeres existen múltiples identidades derivadas de la pertenencia a distintas clases sociales, razas, religiones, etc. En segundo lugar, porque la heterodesignación, o definición que el grupo de los varones realiza de las mujeres, ha sido a menudo simplista y dogmática, y ha sostenido una supuesta identidad femenina donde no la había. En tercer lugar, porque cabe preguntarse hasta qué punto las supuestas esencias son independientes del contexto cultural o histórico. Por último, existen también posturas que podríamos llamar de 'bisagra', que defienden que a partir de la multiplicidad de identidades femeninas, es posible concebir la aparición de una sola identidad, basada en la opresión que todas las mujeres sufren por el hecho de ser mujeres <sup>15</sup>. Por lo demás, el tema de estas discusiones no sido objeto de estudio únicamente en círculo feministas, sino que

---

<sup>14</sup> Mucho se ha discutido acerca del origen biológico de la distribución de comportamientos según el sexo, en especial, acerca de la naturalización de la esencia de la mujer. Las posiciones han sido, y son, variadas. Dentro de la teoría feminista, los distintos puntos de vista dieron lugar a dos corrientes, el 'feminismo de la diferencia' y el 'feminismo de la igualdad'. Acerca de estos asuntos, cfr. Esperanza Guisán: 'Contra natura', *Revista de Filosofía*, Madrid, julio, 1983.

<sup>15</sup> Un seguimiento de este debate y una crítica de la postura esencialista se puede encontrar en Judith Butler: *Gender Trouble*. Routledge, 1990.



ha pasado a ser tema de conversación común. Por todo ello, la posición de Levinas, según la cual da por hecho que existe una identidad femenina, no aporta razones de esa identidad, y ni siquiera alude al tipo de discusiones que hemos mencionado, resulta, intelectualmente al menos, ingenua<sup>16</sup>.

El segundo problema fundamental que presenta el texto de Levinas, deriva de su afirmación de que la esencia de 'el varón' es diferente de la esencia de 'la mujer'. La diferenciación de identidades sexuales puede resultar una trampa conceptual peligrosa, si de verdad se quiere defender la pertenencia, con igualdad de derechos, de los varones y las mujeres a la raza humana. Una diferenciación lleva consigo la definición de las partes, y esta definición viene a menudo acompañada de una comparación y evaluación de las cualidades de cada parte. De este modo, el resultado de la diferenciación termina siendo un juicio de valor acerca de cuál de las dos esencias es superior, y, curiosamente, son las cualidades de 'la mujer' las que suelen salir peor paradas. Es cierto que, desde un punto de vista estrictamente lógico, la diferenciación de esencias no implica necesariamente un juicio de valor determinado -esto es, la consideración de que las características de un sexo son mejores que las del otro. En la práctica, sin embargo, la aparición de un juicio de valor es un hecho. Un ejemplo de esta estrategia consiste en comenzar diciendo que las cualidades masculinas son más apropiadas para la vida pública, y las femeninas para la vida privada, y terminar concibiendo a la vida pública como el ámbito en el que los seres humanos pueden desarrollar sus cualidades más propias.

---

<sup>16</sup> Precisamente porque no es en absoluto evidente que exista algo así como una esencia unitaria femenina o masculina, es por lo que he entrecomillado los términos 'la mujer' y 'el varón' en estas conclusiones. En la parte del ensayo dedicada al análisis crítico del texto, me ceñí, en cambio, a la aproximación al tema que realiza Levinas, motivo por el cual, no entrecomillé entonces estos términos.

A este respecto mi desacuerdo con Levinas estriba en que su consideración de que ciertas características son propias de cada sexo, y determinan su papel social, implica y justifica la opresión de la mujeres en la práctica. De hecho, las características que Levinas cree propias de cada sexo son las mismas que tradicionalmente se han sostenido para someter a las mujeres. Continuar afirmándolas en el último tercio del siglo XX significa, en realidad, no querer admitir que las mujeres han estado, y siguen estando, oprimidas por causa de ellas, y no querer colaborar a la solución de este problema.

El tercer problema que presenta el escrito de Levinas surge al darnos cuenta del momento histórico en el que fue escrito. No hay que olvidar que el texto seleccionado para este ensayo fue el contenido de una conferencia que Levinas impartió en Francia en 1972. En ese contexto cultural, Levinas no podía evitar estar enterado de los distintos movimientos por la liberación y la igualdad de derechos que en aquel momento revolucionaban buena parte del mundo, entre los cuales estaba, de forma patente, la lucha de las mujeres. En estas circunstancias, puede calificarse la acción de Levinas de escribir un texto sobre 'la mujer' en el que se defiende que su valía es secundaria en relación a la valía masculina, o bien simplemente como un grave error intelectual, que muestra un desconocimiento de los planteamientos teóricos del momento, o bien como una estrategia política, en la que se defiende un determinado planteamiento político en oposición frontal con una parte importante de la sociedad de su tiempo. En cualquier caso, la concepción de Levinas del ser de las mujeres es el resultado de una decisión propia, y es, por tanto, responsable de ella.

Para terminar, quizá tenga un cierto interés introducir una nota personal al final de este ensayo. Me topé con este texto de Levinas en una época en la que me sentía atraída por sus ideas. Me seducía, sobre todo, el punto de partida de su reflexión

filosófica, esto es, su enorme sensibilidad y preocupación por lo que se ha llamado en términos modernos, *el otro*. El respeto y el reconocimiento a la independencia del otro eran, para Levinas, la primera premisa desde la que reconstruir el sentido del mundo. La comprensión del mundo se obtenía, pues, desde el estudio de las relaciones intersubjetivas, esto es, desde la ética. La ética se convertía, así, en la disciplina previa a toda metafísica y a toda teoría del conocimiento. Sin embargo, la lectura del texto "*Y Dios Creó a la Mujer*" supuso para mí una gran sorpresa intelectual, así como la bochornosa comprobación, una vez más, de la distancia existente entre lo que muchos autores dicen acerca de los hombres -sin especificar si se refieren a los seres humanos o a los varones- y la aplicación de sus teorías al caso de las mujeres. Con Levinas la sorpresa se debe a que cuando *la otra* resulta ser una mujer, el respeto y el reconocimiento de la dignidad del otro, tan mencionados por él en otros lugares, dejan de ser las características relevantes desde las que conducir el resto de la reflexión<sup>17</sup>. Levinas no trata a 'la mujer' como a una igual, sino que, como he demostrado, la conceptualiza de una manera menospreciativa, de una manera que justifica su posición secundaria y subordinada. Debido a ello, mi admiración por sus escritos ha sufrido un cambio profundo.

Por desgracia, ocurre a menudo que las teorías de los filósofos se aceptan de un modo abstracto, sin reparar en las consecuencias negativas que tienen en la práctica. Esta creencia de que las teorías pueden aceptarse independientemente de su plasmación práctica, es especialmente frecuente cuando se aplica a la conceptualización de las mujeres. Así, la reacción común al descubrir que las opiniones de un determinado pensador -

<sup>17</sup> Acerca del tratamiento de la mujer como lo fundamentalmente 'otro', cfr. Simone de Beauvoir: *Le Deuxième Sexe*. París: Gallimard, 1949. Hay traducción española con el título *El Segundo Sexo* en Siglo XX, 1987; y también en Aguilar, 1989.

Aristóteles, Agustín de Hipona, Kant, Kierkegaard o Nietzsche, son denigrantes para las mujeres, es asumir que estas opiniones pueden ser extripadas del conjunto de su obra, sin que ésta sufra ninguna mutilación importante. Pero, en realidad, lo que un pensador dice acerca de la mitad de la humanidad es, obviamente, relevante para juzgar la validez de su teoría filosófica<sup>18</sup>. Desde esta perspectiva, el descubrimiento de lo que Levinas dice acerca de 'la mujer' es, desde luego, un elemento importante a la hora de juzgar la pertinencia de su concepción de los seres humanos. La reflexión y discusión pública de sus opiniones sobre el asunto es, desde esta perspectiva, una cuestión de honradez intelectual. Por ello, cualquier pretensión de ensalzamiento de las enseñanzas filosóficas de Levinas, o de cualquier otro autor que utilice estrategias semejantes, debe tener en cuenta su tratamiento de la ontología y el papel social de 'la mujer', y tomar cartas en el asunto.

Por lo demás, el tono general del discurso de Levinas acerca de las mujeres, es ilustrativo de un tipo de discurso masculino intelectual sostenido tradicionalmente, y perpetuado en nuestros días en un número asombroso de casos. Es cierto que resulta razonable aceptar, en primer lugar, que los filósofos varones no escapan fácilmente a las opiniones de la sociedad en la que viven -como, por lo demás, le sucede a todo el mundo-, y que estas opiniones afectan a los temas de los que se ocupan. También resulta sensato admitir, en segundo lugar, que el tipo de sociedad a la que pertenecen ha sido, y continúa siendo, de carácter patriarcal, esto es, estructurada y jerarquizada de acuerdo con las diferencias de sexo o género. De lo anterior se deduce que, en general, los filósofos varones se hacen eco de ciertos sectores dominantes en la sociedad a la que pertenecen, y basan sus

---

<sup>18</sup> Acerca de la relevancia de estudiar el papel que la mujer ocupa en los sistemas filosóficos, si nos tomamos en serio la intención universalista de la filosofía, cfr. Celia Amorós: *Hacia una Crítica de la Razón Patriarcal*, id.

opiniones sobre las mujeres demasiado a menudo en aquellos juicios y prejuicios sostenidos tradicionalmente en las sociedades patriarcales. No obstante, tampoco se puede obviar que la opción de pensamiento escogida por ellos no es la única disponible. Al elegir un determinado planteamiento y legitimarlo, hacen oídos sordos a las reivindicaciones de igualdad y de respeto que han defendido muchas mujeres de su tiempo y algunos varones, y contribuyen así activamente a la opresión. Este papel activo de algunos filósofos en la opresión de las mujeres resulta especialmente eficaz, puesto que sus conclusiones son presentadas con una gran habilidad argumentativa, y van acompañadas del 'argumento de autoridad'. En efecto, no causa sorpresa comprobar que a menudo sus opiniones reciben validación, aunque sólo sea porque ¡ÉL LO DIJO! Como resultado, tenemos a casi todo el mundo creyendo acríticamente lo que ese filósofo dijo acerca de 'la mujer'. Por supuesto, un vistazo rápido a las premisas de sus argumentos muestra el lugar desde el que comenzar la crítica. ¿Qué definición de 'la mujer' se está sosteniendo? ¿Aceptamos, las mujeres y los varones, esa descripción?